

الدولة والحضارة عند ابن خلدون

الدكتورة منيرة محمد

قسم: الدراسات الفلسفية والاجتماعية

جامعة دمشق

التي هي في الحقيقة هيكل الدولة

الدولة والحضارة عند ابن خلدون

كثرت الدراسات وتعددت الآراء التي تناولت بالبحث والدراسة فلسفة ابن خلدون (٧٣٢هـ - ٨٠٨هـ، ١٣٢٢-١٤٠٦م) وآراءه بجوانبها المختلفة، ومع ذلك فإن تلك الفلسفة وهذه الآراء ما تزال موضع اهتمام الباحثين والدارسين، يجدون في ثناياها ما يستحق الوقوف عنده، وما يثير لديهم ملكة التفكير والبحث والتأمل.

وإن كنا نروم النظر هنا في جوانب معينة من فلسفته، فإننا لا نرمي أو الأخذ الكامل بمجمل ما تضمنه ذلك، بل النظر في مواضيع بحث ومواطن تأمل فيها، كانت لها جدتها وأصالتها وخصوصيتها ضمن التكوين الفكري الشامل لتراثنا الفكري وحضارتنا العربية. وبالاتفاق من قضية كون العلاقة بين ماضينا والحاضر (هي علاقة تطور تاريخي تشكل محتواه من وحدة التقطع بين التغيرات الكمية والتغيرات على مجرى الكيفية على مجرى الحركة الدائبة للتاريخ)^(١). ومن رغبة لنا في معرفة كيفية استجابة ذلك وتوظيفه لما فيه النهوض وإعادة الحياة في نفوسنا والواقع. وذلك (من خلال رؤية الحاضر في حركة صيرورة تتفاعل داخلها منجزات الماضي وممكنات المستقبل تفاعلاً دينامياً تطورياً فاعلاً، رغم التقطع الحادث في مجرى حرمة الصيرورة هذه. سواء كان هذا التقطع داخلياً في طبيعة الوحدة الديالكتيكية لهذا المجري، أم كان من نوع التقطع القسري الطارئ)^(٢).

ولعل من أبرز مواطن الجدة والأصالة التي تنبّهت لها قريحة ابن خلدون، رؤيته الفلسفية-التاريخية الشاملة، لعلاقة الدولة والحضارة بمختلف جوانبها في مرحلة كانت فيها الدولة-والحضارة-العربية تعيش عصراً من عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وتعاني من واقع حال ركود وتدهور طبع الحياة العربية بمختلف جوانبها تقريباً بطابع السكون واللافاعلية، بسبب غياب حركة الفعل الحضاري العربي الجامع

لثمار الوعي والطبيعة والمجتمع، وتشهد أيام انحسار إشعاعها الحضاري الذي رفدت به الفكر الإنساني الذي عبّر عن نفسه (بذلك التناغم الرائع بين الوجود الميتافيزيقي والكون المادي الطبيعي والجغرافي واللغة العربية والوعي الإنساني الذي حالت حالة الانهيار العام من استمراره)^(٣).

فقد توقف ابن خلدون بوعي ووضوح كاملين عند طبيعة العلاقة بين الدولة والحضارة، في ماهيتها وطبيعة النشأة، ومراحل التقدم والتهوؤ وأسباب القوة والازدهار، ودواعي التراجع والانهيار. وبحث بتأمل وتبصر كبيرين في أحوالها، ومختلف شؤونها ومسائلها مستهدفاً الوقوف على طبائعها وعناصرها الداخلية-الذاتية والموضوعية-الخارجية، وما تؤدي إليه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات، وما ينجم عن ذلك من ظواهر وأوضاع في مختلف جوانب حياة الدول والحضارات، متقصياً ذلك من خلال مسيرة الوطن العربي في دوله وحضاراته، من موقع عمله ورحلاته وأسفاره، ومن خلال ما قرأه عن كتب، في بطون الكتب والأسفار، عن أوضاع دول وحضارة ذلك العالم، وأوضاع دول الحضارات من (عاصرتهم من الأمم والمشاهير كالنبط والسريانيين والفرس وبنو إسرائيل والقبط والروم والترك والإفرنجية)^(٤).

وهو رجل سياسة وفكر، نهل من كنوز الفكر العربي ومن كنوز غيره، وسبر أغوار دنيا السياسة والحياة الاجتماعية. ولم ينفصل عن الإطار العام الاجتماعي-التاريخي للعصر الذي عاش فيه^(٥)، لا بل (لقد انطلق من ذلك الواقع ينفذ إلى غور الحركة الاجتماعية-التاريخية في كليتها)^(٦)، يقرأ في أحواله وينظر في ماكانت عليه-وما آلت إليه أوضاع دوله وحضارته وحضارات الأمم الأخرى، التي أمكن له الوقوف عندها. يطرح مسائلها بوعي وحكمة وتبصر، محاولاً من خلال الوصول إلى قواعد وقوانين عامة، تحكم حسب رأيه طبيعة نشأتها ومراحل قيامها وأسباب انهيارها. قوانين يمكن الركون إليها وتعميمها أيضاً في قراءة كفايات نشأة دول وحضارات الأمم الأخرى في

مختلف الأمكنة وعبر مختلف العصور والأزمنة، وبهذا أدخل البحث السياسي التاريخي الحضاري هنا-ولأول مرة في التاريخ- في رحاب الفلسفة وعمل على نحو لم يسبقه إليه أحد أبداً، "على قراءة هذا من خلال ذلك". والنظر في الآخر من خلال الأول. ممهداً السبيل بذلك لنشأة ما غدونا نعرفه اليوم باسم (فلسفة التاريخ). واضعاً نظريته في قراءة كفايات قيام الدول والحضارات عبر التاريخ. قراءة فلسفة تاريخية (نظرية التعاقب الدوري للحضارات).

إن الوقوف عند آراء ابن خلدون وفي تبيان العلاقة بين الدولة والحضارة في مختلف جوانبها وأحوالها يقتضي البحث والنظر في جوانب ثلاثة رئيسية، انطوت تحتها تلك الآراء. يستوجب النظر في الجانب الأول منها الوقوف عند كيفية نشأة الدولة والحضارة وطبيعة العلاقة بينهما. ويتطلب النظر في الجانب الثاني منها تبيان مراحل قيام الدول والحضارات عبر التاريخ. ويقتضي في الجانب الثالث الوقوف عند أهم العوامل الكامنة، خلف سيرورة ذلك كله عبر التاريخ.

الجانب الأول: كيفية نشأة الدول والحضارة وطبيعة العلاقة بينهما:

لقد كان ابن خلدون على قناعة تامة بأن قيام الدول ونشأة الحضارات لا يتم إلا على سواعد القبائل وفي رحاب حماها، وفي ذلك قوله: (إن البدو أقدم من الحضرة وسابق عليه، وإن البادية أصل العمران والأمصار مدد لها)^(٧). ولا ريب هنا بأن الدولة والحضارة العربييتين كما عايشهما ابن خلدون في محيطه قد ساهمت بقوة في تكوين تلك القناعة. والتي (كانت صادقة في عصره وفي الرقعة الجغرافية والمرحلة التاريخية التي كان يعيش فيها)^(٨)، وتتسم مع شرط قيام دولها وحضاراتها. دون أن يعني ذلك أن بالإمكان الأخذ بها كمبدأ عام يصلح دائماً لتفسير قيام الدول والحضارات، أي كانت الشعوب والأمم التي أقامت عبر مختلف الأمكنة والأزمنة. وقد كان ابن خلدون على قناعة تامة أيضاً، بأن الحضارة لا تقوم إلا مع الدولة، أو

بالأصح إن قيام الحضارة يقتزن بالضرورة بقيام الدولة، ولا يوجد أي شكل من أشكال قيامها، أو أية دلالة من دلالات نهوضها وازدهارها إلا في أحضان الدولة. وعلي النحو الذي تتسجم فيه أحوالها في أي طور من أطوارها مع أوضاع الدولة التي قامت في أحضانها (طور الدولة في أولها بداوة. ثم حصل الملك تبعه الرفق واتساع الأحوال والحضارة إنما هي تفنن في السرف وأحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه... باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملذذ والتتعم بأحوال السرف وما تتلون به من العوائد^(١)).

وبالانطلاق من قناعتيه السابقتين، عمل ابن خلدون على تبيان الكيفية التي على نحوها تقوم الحضارة الرفيعة وتزدهر بمختلف جوانبها في أمة من الأمم، وكيف يتأتى عليها أيضاً وقت الانحطاط والتدهور، ومن ثم التلاشي والزوال، بالتناسب طردأً مع أحوال الدولة، التي اصطنعتها الجماعة في قوتها وارتفاع نجمها، وسعة نفوذها، وفي ضعفها وتقلص حدود سيادتها وسلطانها. وذلك من مبادئ أولية، وأسس بسيطة تبدأ اللحظات الأولى لنشأتها وقيامها بين ظهري البادية وعلى كواهل أبنائها. واستطاع مع جملة ذلك أن يظهر أوثق أنواع الروابط الاجتماعية وأهم أشكال التكاتف الاجتماعي - السياسي في مثل تلك البيئات التي عايشها، وتلك العهود التاريخية التي أمكن له الاطلاع على طبائع الدول والحضارات التي قامت عبرها.

ومن أجل ذلك تعقب حياة الجماعة البشرية من تمهيد أمرها إلى بناء دولتها وقيام حضارتها، ومن ثم إلى اختلال أحوالها وتدهور شؤونها وبحث في كيفية بنائها كيانها السياسي والدوافع الكامنة خلفه، في آلية انتقالها من البداوة إلى الحضارة التي تنشأ في رحاب ذلك الكيان وتنشأ معها مختلف عوامل قوتها وانحلالها^(١).

ففي رحاب القبيلة وفي ربوع حماها تبدأ الخطوات الأولى لتتدرج خروج الجماعة من حال البداوة وما يتطلبه من ضرورات العيش ومستلزمات البقاء إلى حال المدنية. فحيث يستطع أبناء القبيل بناء كيانهم السياسي تدخل الجماعة بشكل طبيعي في مجال

الحضارة، وما ينشأ عنه ويلازمه من توابع الملك وعوائده، تتبدى خطوات السير هنا في إطارها العام الشامل تحت وجهين رئيسيين تمهد خطوات السير في الأول منها لقيام الأخرى وتأخذ حركة السير فيها (خطي تقدم، أبستمولوجي ينسجم تقدم السير في أي خط منهما مع تقدم السير في الخط الآخر.. الأول تطوري تنبؤي وتصوري أيضاً، البداوة والدولة الآخر تلاحق ترميمي. البداوة - العمران. من حيث العمران هو من شأن الدولة. والحضارة هي الغاية من العمران ونتيجة لذلك يتم التطور بشكل انتقالي أو تحويلي للتطور العام للعمران إلى شكله الدولة... التي بدورها تتيح ولادة الحضارة التي هي العمران الناجز الكامل)^(١١).

في الخط الأول:

لقد تنبّه ابن خلدون جيداً إلى جانب في غاية الأهمية لا بل هو الأساسي هنا، ألا وهو التأكيد على أن إرادة الحضارة إنما هي أساس قيام الدول والحضارات - وهو ما غدت الدراسات الفلسفية التاريخية الحديثة تأخذ به بشكل كامل^(١٢) - فمن دأب أبناء القبيلة حسب ما ذهبت إليه آراؤه، وسعيهم المتواصل أولاً لتحقيق التقدم والازدهار يعم أحوال وجودهم كافة. تبدأ الجماعة على التدرج بالتباعد عن حال البداوة والاتجاه (إلى حياة الإقامة والمدنية)^(١٣).

ومع السعي الحثيث لأبناء القبيل لتحسين أوضاعهم ترسى الأسس الأولى لقيام دولتهم، وتظهر بالاقتران مع ذلك أيضاً مختلف متقضيات وأسباب نشأة حضارتهم وذلك بفضل:

- ١ - الصراع المتواصل لأبناء القبيل لتجاوز واقع حال البداوة، وما تتطوي عليه من أحكام ضرورة الوجود والبقاء والسير نحو وضع إنساني أفضل. تجمعهم في مثل تلك الأحوال إرادتهم الجمعية، ورغبتهم الحقيقية لتحقيق ذلك وحماية العصبية في نفوسهم بوصف هذه الأخيرة (تمثل قوة ضخمة ذات أثر توحيد يوحّد أفراد

الجماعة، وتساعد في الدفاع عنها والحفاظ على حقوقها، كما أنها تدفع للتغيير إلى حياة أكثر تقدماً^(١٤).

٢ — عن طريق الرقي المستمر لأحوالهم الناشئ شيئاً فشيئاً عما ينتحله أبناء القبيلة ذاتهم بأعمالهم ومساعدتهم وتعاضدهم وتعاونهم بمختلف أوجه فعاليتهم وأنشطتهم البشرية، من الكسب والمعاش والصنائع والعلوم والأعمال والأفعال ومن غير ذلك من الدلالات التي تعبر بشكل ما أو بآخر عن تغير أحوال الجماعة وتبدل أوضاعها، وانتقالها من شطف وخشونة البداوة وقسوتها إلى رقة ودعة المدنية أو الحضارة وعوائدها، وما تقتضيه من ضرورات وما ينشأ عنها ويلازمها من أصناف الزائد على الضروري، لاستمرار الحياة وبقاءها من مختلف أشكال الكماليات وأنواعها، وفي ذلك يقول: (أن البدو هم المتقصرون على الضروري في أحوالهم، العاجزون عما فوقه. وأن الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم. ولاشك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه. لأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه، فالبدو أصل للمدن والحضر، سابق عليهما. لأن أول مطالب الإنسان الضروري، ولا ينتهي إلى الكمال والترف، إلا إذا كان الضروري حاصلًا، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة، ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي، يجرى إليها وينتهي بسعيه إلى مقترحه فيها، ومتى حصل على الرياش الذي يحل له به أحوال الترف وعوائده، عاج إلى الدعة، وأمكن نفسه إلى قيادة المدينة وهكذا شأن القبائل المتبديّة كلهم)^(١٥).

فما يجري في طور البداوة إذاً، لا يعبر حسب ابن خلدون في أي شيء منه عن أي شكل من أشكال نهوض الحضارة، أو تقدم العمران البشري وارتقائه — حيث لا فرق في واقع الأمر بين المفهوم العام لتقدم العمران البشري عند ابن خلدون، وما نعنيه اليوم بالحضارة — ^(١٦). وإن كان يهيئ التربة لنشأة ذلك ونموه وازدهاره. أو بمعنى آخر إن حال البداوة إنما تماثل عند ابن خلدون حالة ما قبل التاريخ، إنها

حال الجماعة البشرية وهي تقف على عتبة أبواب التاريخ، وتتطلع إلى الأمام مستهدفة الدخول فعلاً في مجراه، وهي تعمل ما أمكن لأبنائها ذلك، للتحرر من قوانين الضرورة الطبيعية ومن قيود ضرورات واقع حالها بمختلف أشكالها (إن الحالة الأولى للبداوة، ليست سوى الطور الأدنى من العمران، ليست سوى البداوة، وهي تميل بالطبع إلى تجاوز نفسها والانتقال إلى الحضارة)^(١٧).

في الخط الآخر:

ومن تطلع أبناء القبيل - إذ يصطنعون كيانهم السياسي - ثانياً: لتحقيق الظفر والريادة والتفوق والسيادة. تطلعهم لبناء آفاق مستقبلية جديدة في مختلف مجالات حياتهم وجوانبها. يزدهر - حسب ابن خلدون - الكيان السياسي الناشئ بمختلف جوانب وحياء أفراد. الاقتصادية، والاجتماعية والسياسية، والفكرية... الخ ويعلو شأنه، وتشتد شكيمته، ويزداد نفوذه وقوته، ويغدو موهوب الجانب، ويستمر على تلك الحال يطلب أبنائه المجد والسود، والعزة والمنعة، إلى أن يتحقق لعصبيتهم الغلب على العصبيات الأخرى جميعها، ويصير لها الملك أجمع وذلك (إن الغلب الذي يكون به الملك، إنما هو بالعصبية، وبما يتبعها من شدة البأس ونفوذ الاقتراس)^(١٨). وأن (عامل القوة الذي يشمل عند ابن خلدون صوراً عدة قوة العصبية، قوة الجند القوة الاقتصادية... الخ، يلعب دوره الحاسم في حياة الدولة. فالدولة لا تنشأ إلا بفعل القوة، والقوة سر وجودها، وبهذه القوة تستمر وتستقر)^(١٩).

ومع ازدياد قوة الدولة، واتساع نفوذها، وتراخي أطرافها، تسري مظاهر الملك، وتتبدى أحواله من كثرة الترف وزيادة الرخاء والرفاه. ووفرة الحال، وتعدد الصنائع وتنوع العلوم، وكثرة الجند والموالي والتكاثر والولد... - واضحة جلية في مختلف جوانب حياة الأفراد والدولة. إذ (على نسبة حال الدولة يكون يمار الرعايا)^(٢٠). ومع الأيام يأتي ذلك عوائده، تزدهر حضارة العمران البشري بشكل طبيعي بالتناسب مع واقع أحوال الدولة، في عظمتها، واتساع نطاقها، وطول أمدها، ونسبة القائمين بها في

القلة والكثرة. وذلك (إن الحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل)^(٢١). وكانت حياتها أكثر ازدهاراً، وأكثر تفتحاً ونضجاً وبقاءً، من حيث (أن الحضارة في الأمصار من قبل الدولة، وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها، السبب في ذلك أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران، تتفاوت بتفاوت الرقة وتفاوت الأمم في الغلبة والكثرة، فتفاوتاً غير منحصر ويقع فيها عند كثرة التفنن في أنواعها وأصنافها)^(٢٢).

وفي الواقع لقد أدرك ابن خلدون جيداً، أن قيام الدول والحضارات إنما هو في جوهره، وأسس قيامه وعوامله، فعل إنساني. وبعيداً عن أية تفسيرات ما ورائية غيبية، فسر كيفية قيام ذلك تفسيراً عقلانياً، فبين أولاً أن أعمال أهل العمران إذا فضلت عن إيفاء الضروري من معاشهم، انصرفت بالضرورة إلى ما وراء ذلك من الأعمال ومواضع الاهتمام والتفكير، وسبل الكسب والمعاش، وضروب الكماليات والزائد على الحاجات. وفي هذا قوله: "إن الناس ما لم تستوفِ العمران الحضري، وتتمد المدينة إنما هم في الضروري من المعاش وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها، فإذا تمدنت المدينة وتزايدت فيها الأعمال، ووفت بالضرورة وزادت عليه صرف الزائد حينئذٍ إلى الكماليات من المعاش..."^(٢٣).

ومن ثم ذهب إلى التأكيد ثانياً: بأن مع واقع الحال الجديد للعمران البشري تخلق حاجات وعوائد وأعراف وشرائع جديدة، وتظهر فعاليات وأوجه عمل وأنشطة بشوية فكرية ويدوية، اقتصادية، اجتماعية متعددة، متنوعة ومتجددة أيضاً بحسب ما يقتضي واقع الحال المتجدد للعمران البشري وجزء ذلك:

١- تزخر المدينة بشكل طبيعي مع الأيام بمختلف أصناف المعارف والعلوم، وذلك (إن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران، وتعمم الحضارة)^(٢٤). وتحفل أيضاً بمختلف الصنائع والمهن (الضروري منها العمران البشري من فلاحه وخطاطه وتجارة وحياسة، وتوليد وكتابة وطب)^(٢٥). ومما تقتضيه من عوائد الملك وأحواله

المتجددة المتغيرة من حيث (أن الصنائع إنما تكمل بإكمال العمران الحضري وكثرته. وإذا زخر بحر العمران وطلبت فيه الكماليات كان من جملتها التأنق في الصنائع واستجادتها، فكملت بجميع متمماتها، وتزايدت صنائع أخرى معها مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله من جزار ودباغ وخراز...) (٢٦).

٢- وتزدهي المدينة بالاقتران مع ذلك أيضاً، شيئاً فشيئاً بمختلف أشكال ومظاهر الإبداع والإنتاج الحضاري من بناء المساكن والبيوت والاهتمام بما هو ضروري لاستمرار العيش والبقاء، إلى تشييد المدن العظيمة والهيكل المرتفعة - إن بناء واختطاط المدن إنما هو منازع الحضارة التي يدعو إليها الترف والدعة، وذلك متأخر عن البداوة ومنازعها) (٢٧)، والانصراف إلى ما تقتضيه أحوال الملك من ضروب الضرورة المتجددة والأعمال والصنائع، ومن غير ذلك من مختلف مستلزمات أوجه استقرار الجماعة، وتفتح إمكاناتها الحضارية وارتقائها وتقدمها من مختلف الجوانب (٢٨).

٣- ويشتمل الازدهار الحضاري للمدينة بالضرورة جانبها الأخلاقي أيضاً، ويتجلى أهل المدينة بخصال وخلال جديدة، ويكسب الأهلون خلقاً وأدباً وقولاً وفعلًا من خلال ذلك الطور، إذ (إن من علامات الملك التنافس في الخصال الحميدة... بوصف هذه الأخيرة الفرع الذي يتم به المجد وجوده ويكملة - الأصل العصبية والعشيرة - ويكون التخلق من خلال الخير والعمل بمضامينها، إنما هو الشاهد الحق بوجود الملك لمن وجدت لهم العصبية، والذين يقرنون القول بالفعل، فهم يتنافسون في الخير وخلاله من الشجاعة والكرم والعفو عند الزلات... والقنرى للضيوف، والصبر على المكاراة والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراس... والانقياد إلى الحق مع الداعي إليه... وإنصاف المستضعفين من أنفسهم... والتدين بالشرائع والعبادات، والقيام عليها وعلى أسبابها... والتجافي عند الغدر والمكر والخديعة ونقض العهد...) (٢٩).

٤- وتستمر المدينة على تلك الأحوال من الازدهار والتقدم، ويشمل ذلك مختلف جوانبها، ويبقى لها مجدها الحضاري المتألق الذي تتجه إليه الأنظار في كافة أنحاء العصبية الأخرى وفروعها وفي كافة الأمصار. ويستمر نجم حضارتها، أو مدينتها بالإشعاع ما بقي الملك لها، إذ (على قدر عظم الدولة، يكون شأنها في الحضارة. إذ أمور الحضارة من توابع الترف، من توابع الثروة والنعمة من توابع الملك. ومقدار ما يستوي عليه أهل الدولة، فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله)^(٣٠).

وما خلفته الحضارات السابقة من آثار، إنما هو الدلالة الحقيقية حسب ابن خلدون على مدى تلازم وتواءم قوة الدول وعظمة مجدها، وازدهار الحضارات التي نشأت في أحضانها. (إن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها. ومن ذلك بلاط الوليد بدمشق، وجامع بني أمية بقرطبة والقنطرة التي بواديهما، وكذلك بناء الحنايا لجلب الماء إلى قرطاجة في القناة الراكبة عليها، وآثار شرشال بالمغرب، والأهرام بمصر، وديوان كسرى، وكثير من الآثار الماثلة للعيان، تعلم منه اختلاف الدولة في القوة والضعف)^(٣١).

فالحضاري يرتهن هكذا بالسياسي عند ابن خلدون وبه يقترن، ومع وجوده، وبنسبة قوته وعظمته بمختلف ما تشتمل عليه تلك القوة من عوامل وأسباب وأشكال مادية ومعنوية، يتزامن في النشأة وخطى السير والتقدم، ويتناغم وينسجم، وتتبدى دلالات تقدمه وازدهاره واضحة جلية في مختلف جوانب ومناحي الفكر والواقع، ويقود له الاستمرار والبقاء. وعلى نسبة ازدهار وقوة هذا وذاك (السياسي والحضاري) تتفلوت طبائع حياة الجماعة وتطلعاتها. والأخذ بالكرة الأخيرة - على وجه الخصوص - أمر ليس بالغريب على رجل كابن خلدون عاش في بيئة تعددت فيها الدول والدويلات، وانطوت على أناس نشأوا من أصل واحد، ونطقوا بلغة واحدة، ومع ذلك فهم يتفاوتون في الحضارة وأساليب الحياة تفاوتاً يختلف شكله وطبيعته باختلاف قوة الدولة التي هم من رعاياها.

ثانياً: مراحل قيام الدول وتعاقب الحضارات:

لقد استطاع ابن خلدون أن يرسم لوحة واضحة متكاملة لديناميكية وصيرورة التطور التدريجي لحركة تقدم الجماعة البشرية عبر التاريخ. ولقيام الدول والحضارات في مختلف مراحل تكوينها، من بدء أمرها إلى بلوغ أوج مجدها، وعظمة ازدهار حضارتها وقوتها. ومن ثم إلى بدء تسرب الفساد إلى أوصالها، ومنه إلى انهيارها في آخر أمرها.

فبين أن الجماعة البشرية في حركة تقدم سيرها الدائم تتدرج في أوضاع وحالات متجددة متغيرة وأن الدول وحضارتها لا تبقى على حال واحدة لا تتجاوزها، بل أنها تتطور تطوراً مستمراً، وتنتقل في أوضاعها وأحوال حضارتها في أطوار مختلفة. يتميز كل طور منها عن الطور الآخر. وتختلف أحواله وأحوال عمرانه عن مجمل أحوال الطور الآخر. ويكتسب أهله والقائمون عليه في كل طور منها أخلاقاً وعوائد وطبائع من أحوال ذلك الطور، ولا يكون لهم مثله في الطور الآخر من حيث (أن التطور التدريجي قانون عام في الكون والمجتمع والعمران)^(٣٢). والحركة والصيرورة هنا مبدأ أساسي يشمل مختلف جوانب حياة الأفراد والجماعات والدول، ينبغي الأخذ به جيداً إذا:

(من الغلط الخفي في التاريخ، -كما يقول ابن خلدون- الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال، بتبدل الأعصار ومروور الأيام... وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون في الأشخاص والأوقات والأمصار، فذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول...)^(٣٣).

تتدرج أطوار قيام الدول والحضارات، وتتدرج في مجملها تحت إطار عام شامل تنطوي تحته مراحل تقدم الدول والحضارات جميعها، وتتم به أدوار قيامها، وتتوالى خطوات سيرها، وبشكل مستقل تماماً عن أية إرادات أخرى (وفي اتجاه واحد، وعلى

وقع نظام ثابت ثلاثي الأدوار، بداوة، ازدهار وحضارة، انحطاط^(٣٤). ويحكم حركة السير فيه ارتفاعاً وقوة وصعوداً، وانحطاطاً وضعفاً وتراجعاً عامل رئيسي واحد - العصبية - تساعده عوامل أخرى، لا يقل بعضها عنه أهمية. كالعامل الاقتصادي - الترف - في المنزلة الأولى، يليه العامل الديني. ويغدو معها من الصعوبة التمييز بين ما يخص السياسي، وما يتعلق بالحضاري وبين دلالات هذا مفاهيم ذاك. فالمفردات والمفاهيم والدلالات من أدوار قيام، وعوامل نشأة وأسباب تدهور، تذكر فيحين تحت اسم الدولة. وتأتي في آخر تحت اسم الحضارة والعمران، وما ينطوي عليه المضمون في كلا الحالين واحد.

وفي النص التالي يبين ابن خلدون أهم الخصائص التي يتسم بها كل دور من تلك الأدوار، وأبرز السمات الخاصة والعامة التي تتميز بها طبيعة حياة الأفراد والجماعة والدولة في كل طور منها: (إن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال، الجيل الأول لم يزلوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس، والاشتراك في المجد فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة، فحدهم مرهف، وجانبهم موهوب، والناس لهم مغلوبون. والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والرفه من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب أو من الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقيين عن السعي فيه. ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة، فتتكسر سورة العصبية بعض الشيء، وتؤنس فيهم المهانة والخضوع... وأما الجيل الثالث، فينسبون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن حلاوة العز والعصبية بما فيهم من ملكه القهر، ويبلغ فيهم الترف غاية بما تنفوه من النعيم وغضارة العيش. فيصирون عيالاً على الدولة، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، وتسقط العصبية بالجملة وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة... فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم. ويستكثر الموالى... فتذهب الدولة بما حملت...)^(٣٥).

فسيرورة حياة الدول إذن وفق قانون ابن خلدون الثلاثي الأدوار ذلك تخضع لتطور طبيعي محتوم، يجري على مراحل ثابتة بداوة، حضارة، انهيار. وحركة قيام الحضارات هي الأخرى -بالاقتران مع قيام تلك وبالقياص إلى ذلك القانون أيضاً- واقع يتجدد أياً كانت الشعوب والأمم وطبائع العمران الذي قامت فيه. وتتعاقب الواحدة منها إثر الأخرى حيث تتوفر الأسباب المؤدية إلى ذلك -المادية الاقتصادية والسياسية والبشرية والمعنوية... وغير ذلك من العوامل التي تدل على درجة تحضر القبائل وتطور مجتمعاتها. وقوة دولها وازدهارها-^(٣٦) وعلى نحو يبدو معه خط سير التاريخ البشري عبارة عن سلسلة من الدول والحضارات المتعاقبة تتشابه جميعها في كيفية قيامها وزوالها. وفي كيفية ازدهارها وامتلاكها لأسباب القوة. وفي دواعي الانهيار.

فقد كان ابن خلدون على قناعة بأن ذلك القانون الثلاثي الأدوار، التدريجي التطور في أحوال الدول والحضارات. إنما يعرب في جوهره عن ظاهرة طبيعية دورية مستقلة، تمر بها حياة الأمم والشعوب، ومراحل قيام الدول والحضارات جميعها. تقوم دول ويستطع نجم حضارتها ويبقى لها الملك والمجد حقبة من الزمن -قد تطول وقد تقصر، فإن استقر لها الملك، دبّ الضعف لا محالة في بنائها، تلاشت أو اصر قوتها وتماسك أطرافها، وآل نجم حضارتها شيئاً فشيئاً إلى الزوال وذلك (إن كل دولة لها حصة من المملك لا تريد عليها)^(٣٧).

وفي التاريخ أمثلة كثيرة على ذلك -حسب ابن خلدون- يذكر منها: "...فقد كانت في العالم أمم الفرس الأولى، والسريانيون والنبط -التابعة، وبنو إسرائيل والقبط. وكانوا على أحوال خاصة بهم في دولهم وممالكهم وسياستهم، وصنائعهم ولغاتهم، وسائر مشاركتهم مع أبناء جنسهم وأحوال اعتماهم للعالم تشهد بها آثارهم، ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والعرب والروم. فتبدلت تلك الأحوال وانقلبت بها العوائد إلى ما يجانسها أو يشابهها، وإلى تلك ما يباينها أو يباعدها. ثم جاء الإسلام بدولة مضر، فانقلبت تلك الأحوال أجمع انقلاباً أخرى.. ثم درست دولة العرب وأيامهم

ذهبت.. وصار الأمر في أيدي سواهم من العجم، مثل الترك بالمشرق، والبربر بالمغرب، والفرنجة بالشمال، فذهبت بذهابهم أمم، وانقلبت أحوال وعوائد نسي شأنها وأغفل أمرها^(٣٨). دون أن يعني ذلك أن ابن خلدون قد استطاع أن يرقى بقانونه الثلاثي لقيام الدول والحضارات حقاً. إلى فكرة تعاون الأمم والأجيال في بناء صرح إنساني واحد تسهم فيه الأمم والشعوب كل بحسب قدرته وطبيعة إنتاج حضارتها^(٣٩). فتمر الدول والحضارات لا بد أن يمر بالأدوار الثلاثة بدوارة حضارة، انهيار، غير أن لدورة حياة عمرها وطبيعتها وخصوصيتها التي تميزها بشكل كامل عن دورة حياة غيرها، ولا يعرض ذلك القانون لقيام الدول الحضارات على النحو الذي يجب أن يعدّ فيه نمو الفكر الإنساني الذي يتقدم تقدماً بمثابة مراحل متعاقبة لنمو واحد بعينه - كما عند هيجل - نمو الفكر الإنساني الذي يتقدم تقدماً جديلاً خلال العصور. بحيث تشتمل الحضارة المتأخرة على جميع درجاته في مذهب أخير نهائي. يشتملها بوجه ما في تركيب أعلى، يهيئ الأسباب للمراحل اللاحقة^(٤٠).

ثالثاً: عوامل نشأة الدول والحضارات:

بقدره كبيرة ومهارة عالية، استطاع ابن خلدون في قراءته الفلسفية لكيفيات قيام الدول وتعاقب الحضارات عبر التاريخ، أن يفلت من مغبة الوقوع في التفسير الواحدي لآلية قيام ذلك. ومن جهة الأسر في حدود النظرة الواحدية لمجريات انشغالها من... حلة إلى مرحلة أخرى من مراحل قيامها. لا بل إن تحديده لعوامل النشأة والازدهار والانهيار (يتخذ عنده طابعاً جديلاً واضحاً. تبدو عوامل النشأة والتقدم هي ذاتها عوامل التدهور والزوال)^(٤١).

فقد عمل ابن خلدون على تفسير أسباب تقدم حركة الجماعة البشرية وارتقائها بأكثر من سبب وقد أدرك جيداً أن عملية قيام الدول والحضارات، إنما هي في جوهرها كيفيات معقدة مختلفة الجوانب تتداخل في تحديد طبائعها، وتدرج أحوالها وتعاقب

أدوارها عوامل كثيرة. تتفاوت فعالية دور كل منها وحجم آثاره. وإن كان قد ميز بين شكلين أساسيين من أشكال العمران البشري البدوي والحضري. فإن هذا التمييز يعتمد في أصله على وحدة من العوامل والمفاهيم تتفاعل جميعها لتعيين طبيعة كل شكل منها، وتحديد خصائصه وسماته، إنه (تحديد يجسد نمطين مختلفين تماماً من أحوال الوجود الاجتماعي، هما العيش في الحاضرة، والعيش في البادية، ويدلان على مفاهيم اقتصادية - اجتماعية تعكس نمطي ذلك العيش)^(٤٢).

فقد جعل للقوى الأدبية والمعنوية الروحية وعلى الأخص العصبية يليها الدين، دوراً فعالاً وهاماً في رسم ملامح الدول والحضارات وتعاقبها، ولا يقل عنه الدور الذي جعله للجانب المادي - على الأخص الترف - وإن كانت فعالية الجانب الأول تبدو أكثر بروزاً في مراحل التكوين الأولى - وجعل من هذين القطبين المتميزين بالتناقض الداخلي في الدور الذي يقوم به كل منهما هنا -^(٤٣) العاملين الرئيسيين في عملية بناء الدول والحضارات. وانهايارها وتحريك مسار التاريخ. يعملان في اتجاه واحد وبالتعاون في المراحل الأولى لقيام الدول، ويسيران في اتجاهين متعاكسين حيث تبلغ تلك الدول أوج وعظمة مجدها. وفي ذلك قوله: "أعلم أن مبني الملك على أساسين لابد منهما، فالأول الشوكة والعصبية المعبر عنه بالجند، والثاني المال الذي هو قوام أولئك أو إقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال، والخلل إذا طرق الدولة طرقها من هذين الأساسين"^(٤٤).

وبيان ذلك حسب ما يذكر في قوله: "اعتبر هذا في دولة العرب في الإسلام انتهت إلى الأندلس والهند والصين، وكان أمر بني أمية نافذاً في جميع العرب بعصبية بني عبد مناف... ثم ثلاثت عصبية بني أمية بما أصابهم من الترف فانقرضوا"^(٤٥).

وذلك دون أن يغفل الوقوف عند دور فعالية عوامل أخرى، هي أقل أهمية وأضعف أثراً من الدور الذي تؤديه العصبية والدين والترف. كالتربية والتعليم. والعوامل الطبيعية والجغرافية كالمناخ والهواء، وخصائص الإقليم في موقعه وخصوبته. ولكن

لها أثرها الواضح في تكوين عقلية الشعوب وأخلاق الأمم، وفي توحيد ذهنيّتهم، وتحديد طبائع الكثير من أحوالهم وشؤون حياتهم واجتماعهم، وحتى ألوان أجسامهم وعاداتهم.^(٤٦)

أولاً - العامل المعنوي الروحي - العصبية الدين:

أ - العصبية:

تحتل العصبية المكانة الرئيسية عند ابن خلدون في عملية بناء الدول والحضارات وزوالها.

وفعالية عملها ترتبط وقوة حضورها في نفوس أبناء الجماعة، ويتبدى عمق أثرها بحسب الدور الذي يكون عليه الكيان السياسي الذي أقامته تلك الجماعة هي إيجابية العمل شديدة الفعل منذ بدء التكوين إلى أن تبلغ الدولة أوج قوتها، وعظمة مجد حضارتها. فإن هي بلغت ذلك، بدأت حمية العصبية وشدة اتقادها في نفوس الأبناء شيئاً فشيئاً بالانطفاء.

وفي الواقع، لا يكاد يخلو فصل من الأجزاء الثلاثة الأولى من مقدمته من ذكر لدور تلعبه العصبية في حياة الأفراد والجماعة والدولة. فهي:

١ - المحرك الأساسي الذي يدفع أبناء القبيل منذ اللحظات الأولى لتحقيق التقدم والازدهار الذي يشمل جوانب حياتها كلها. وينقلهم من حال إلى حال أخرى أفضل، أي (المبدأ الديالكتيكي الخفي الذي يريده ابن خلدون أن يكون الوسيط بين وجهي العمران البشري والحضري. وهي تتبدى بأحلى مظاهرها في الأصل في طور البداوة. في حين أن تراجعها عند بلوغ أعلى أطوار التحضير ييشر بالانحطاط الذي لا مفر منه).^(٤٧)

٢ - وهي القوة الفعالة التي تدفع أبناء القبيل إلى الألفة والمحبة، وتجعل الجماعة تستشعر في صفوف أبنائها والتعاضد والحمية والاندفاع المتبادل في نفوسهم

للتحلي بالخلال الحميدة (إن خلال الخير شاهدة بوجود الملك لمن وجدت له العصبية).^(٤٨)

٣ - هي الشرط الضروري واللازم في كل أمر، وكل عمل، وكل جانب، أو عامل ربط وجذب اجتماعي - سياسي يؤدي إلى جعل الجماعة موحدة الكلمة، متلاحمة تنشد مجدها، وتعمل لبناء ملكها وازدهار أحواله، وتسعى للتمسك بكل ما يشد أزر أبنائها، ويزيد من قوتهم، ويجعلهم مرهوبي الجانب. وذلك (إن الملك والدولة العامة يحصلان بالقبيل والعصبية)^(٤٩). (وبالعصبية تكون المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة، ومن فقدتها عجز عن جميع ذلك).^(٥٠)

٤ - هي أساس قيام الدولة وعامل الفوز بالرياسة والحفاظ عليهما مرهون بالضرورة ببقاء حميتها في نفوس الأبناء والحكام. هي (أساس الملك)^(٥١). والملك غايتها وبها يتحقق. (إن الغاية التي تجرى إليها العصبية هي الملك).^(٥٢)

٥ - وهي في الإطار العام الشامل، المبدأ الأساسي الذي تقام عليه حضارة الجماعة، ويعلو بالاعتماد عليه مجدها، وكل أمر له صلة بذلك (إن المجد له أصل ينبى عليه، ويتحقق به حقيقته، وهو العصبية والعشير، وفرع يتم وجوده، ويكمّله وهو الخلال. وإن كان الملك غاية العصبية فهو غاية لفروعها ومتمماتها، لأن وجوده دون متمماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء، أو ظهوره عرياناً بين الناس).^(٥٣)

٦ - وفعالية دور العصبية تأتي على العكس من ذلك كله عملها السلبي، فإذا تضعف حميتها في النفوس. آلت الدولة والحضارة شيئاً فشيئاً إلى الزوال (إذا انقضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة والحماية فضلاً عن المطالبة، والتهتمهم الأمم سواهم ..).^(٥٤)

وبيان ذلك (ما وقع لبني العباس، فإن عصبية العرب كانت قد فسدت لعهد المعتصم وابنه الواثق، واستظهارهم بعد ذلك، إنما كان بالموالي من العجم والترك والديلم

والسلجوقية وغيرهم. ثم تقلب العجم الأولياء على النواحي، وتقلص ظل الدولة، فلم تكن تعدو أعمال بغداد حتى زحف إليها الديلم وملوكها وصار الخلاق في حكمهم، ثم انقرض حكمهم، ثم انقرض أمرهم. وملك السلجوقية من بعدهم، فصاروا في حكمهم. وزحف آخر التتار، فقتلوا الخليفة ومحو رسم الدولة (٥٥).

ب - العامل الديني:

بقدرة كبيرة على الإحاطة بالموضوع من جوانبه المختلفة - توقف ابن خلدون بتبصر وسعة معرفة وشمول لبيان حقيقة الدور الذي يمكن للدعوة الدينية أن تلعبه في تحقيق تماسك النسيج الاجتماعي - السياسي. وقد أدرك أهمية دور هذا الجانب في إعلاء شأن الدولة وتوطيد أركانها. وفي الوقوف عند آرائه في تبيان ذلك، تبرز حقيقة أن ثمة علاقة وثيقة متبادلة تقوم حسب آرائه بين العصبية كمعطي اجتماعي - سياسي وبين الدعوة الدينية. فعمل الدعوة الدينية يساعده العصبية ويعاضد دورها، الدعوة الدينية لا تتم إلا بالعصبية، (هي ضرورية لتحريك ديناميكية، وبدونه لا يمكنها أن تحقق ماهيتها، أي تؤمن الفوز بالملك) (٥٦) وذلك (أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية) (٥٧).

ومع أن ابن خلدون يبين أن ثمة دول أو حضارات قامت دون أن يكون للعامل الديني ذلك الأثر أو أن يكون له فعالية الدور الذي لعبه في قيام الحضارة العربية الإسلامية مثلاً. فإن ذلك لم يقف دون إقراره بأن العامل الديني، إنما هو الشرط اللازم لقيام الممالك الكبرى. والسبب في ذلك (أن الممالك التي يتحقق في بنائها شرط العصبية يعاضده الدين تكون أقرب إلى الكمال، لأنها تجمع بين منافع الدنيا ومنافع الدين) (٥٨). تجمع قوة السياسي الاجتماعي وقوة العامل الديني وتحققهما في بناء مجدها. وبيان ذلك ما حدث مع العرب (بدولتهم في الملة لما شيد لهم الدين السياسة بالشرعية وأحكامه المراعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً، وتتابع فيها الخلفاء، عظم حينئذ ملكهم وقوى سلطانهم) (٥٩).

وقد عرض ابن خلدون لتوضيح كيفية عمل الدين بالاتفاق مع العصبية في تحقيق قوة الدولة. في مواضع متعددة من مقدمته يختصر جلّ آرائه في ذلك، وأهمها في عنواني الفصلين الرابع والخامس من الكتاب الثالث من الجزء الثاني من مقدمته (فصل في أن الدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين، إما من نبوة أو دعوه حق). (فصل في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها). ومن مجمل ما جاء فيها (أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتذهب عنهم مذمومات الأخلاق، وتأخذهم بمحمودها وتفرّد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار بما هم فيه في شؤونهم وأحوالهم ... اتحدت كلمتهم وقل الخلاف بينهم... وحسن التعاون والتعااضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك ولم يقف لهم شيء في أمرهم. وعظمت الدولة لأن الوجهة واحدة، والمطلوب متساو عندهم وهم مستميتون عليه.)^(١٠)

وبيان ذلك حسب ما يذكره ابن خلدون (ما وقع للعرب صدر الإسلام وفي الفتوحات، فكانت جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعا وثلاثين ألفا في كل معسكر، وجموع فارس مائة وعشرون ألفا بالقادسية. وجموع هرقل على ما قاله الواقدي أربعمئة ألف. فلم يقف للعرب أحد من الجانبين وهزمهم وغلبوهم على ما بأيديهم... — وذلك ما وقع أيضا مع — دولة لمتونة ودولة الموحدين فقد كان بالمغرب من القبائل كثير من يقاومهم في العدد والعصبية. إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة. فلم يقف لهم شيء.)^(١١)

ثانياً : العامل المادي - الترف :

لقد أدرك ابن خلدون حجم وفعل العامل المادي — الترف — في العملية الشاملة لقيام الدول والحضارات وانهارها. وبالطبع لا نعول هنا على هذا الجانب بوصفه أسلوب إنتاج يحدد السمة الجوهرية لتطور المجتمع، على نحو ما قد يفهم من النص الخلدوني. (أعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم، إنما هو باختلاف نحلهم في

المعاش).^(٦٢) بل كقوة محركة، هي أهم العوامل الفعالة عند ابن خلدون في مجمل الجهد المتواصل لأبناء القبيل للارتقاء بأحوالهم والانتقال بالجماعة من طور إلى طور، بداوة حضارة، انهيار. وفعالية عمل الترف كما فعالية العصبية تنسم هنا بالتناقض الداخلي، ويتأتى فعلها الإيجابي الأثر الذي يدفع عجلة قيام الدول والحضارات إلى الأمام في مرحلة، والسلبى العمل الذي يساهم بشكل ما أو بآخر في إعاقة ذلك التقدم، ودفع حركة سيره إلى الوراء في مرحلة أخرى.

١ - الوجه الإيجابي:

في مراحل التكوين الأولى لقيام الدول والحضارات يعمل الترف بشكل محايد لفعل العصبية وعلى وقع خطى واحدة، من أجل تحقيق الغاية والوصول إلى الهدف. الغلب والملك (إن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها).^(٦٣)

وحيث تتوطد أركان الدولة وتتسع مساحات نفوذها، ويوجد لدى الأبناء كافة العوامل والأسباب التي تستوفي سد حاجاتهم الضرورية وتزيد، يتوفر الرخاء ورغد العيش، ويزدهر العمران وتزداد تلك الإمكانية شيئاً فشيئاً. وتترك بصماتها الواضحة في مختلف مناحي حياة الأفراد والجماعة - على نحو ما تبدى بوضوح في تبيان آلية قيام الدولة والحضارة والوقوف عند طبيعة العلاقة بينهما - مؤذنة مع مرور الأيام بتغير أحوال الجماعة وانتقالها من حال إلى حال آخر أفضل، ومن طور إلى طور آخر أكمل (إن الترف والنعمة إذا حصل لأهل العمران دعاهم بطبيعته إلى مذاهب الحضارة، والتخلف بعوائدها والحضارات تتفاوت بتفاوت العمران فمتى كان العموان أكثر كانت الحضارة أكمل)^(٦٤)

٢- الوجه السلبي:

لقد استطاع ابن خلدون أن يفسر على نحو منطقي عقلاني متماسك تماماً الكيفية التي على نحوها يغلب البتطبع بعوائد الملك والترف على ما هو طبعى في النفوس ويأخذ بما هو أصيل في الطبائع، فيؤذن لأيام الدولة ومجد حضارتها وقوتها بالزوال. فقد بين

أن حال القوة والازدهار التي تشتمل مختلف جوانب حياة الأفراد والدولة والحضارة التي قامت بالاقتران معها تحمل في ثناياها بذور فسادها، وتنمو مع عوامل قوتها أسباب تراجعها. فإذا تبلى الدولة أوج مجدها (ويذهب الجيل الأول والثاني من أبنائها، باني المجد والمشارك فيه الشاهد عليه).^(١٥) يعمل السترف باتجاه معاكس لفعل العصبية، وتأتي عوائد الملك والحضارة عوائدها، ويتسرب الفساد إلى جوهر كيان الدولة والظاهر، معلنا بداية النهاية لزوال أيامها، وغياب نجم حضارتها (إن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره).^(١٦) وإذا (يبلغ العمران البشري غايته - الحضارة والسترف - انقلب إلى الفساد، وأخذ إلى الهرم).^(١٧)

وذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك، وترامت حدود دولتهم، وامتلك كافة أسباب القوة المادية منها والمعنوية، اتسعت أحوال المنتحلين منهم للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجي، وتعاونوا في تحصيل الزائد من ذلك على الضروري، واستكثروا في طلبه، وبالفرا في السعي لامتلاك أسبابه والتقن بأشكاله وأنواعه وملاده، ومع الأيام تجيء عوائد الملك والرخاء والسترف البالغة مبالغها في الزيادة آثارها السلبية. مؤذنة وعلى التدرج بانقراض الدولة وخراب العمران وزوال الحضارة.

فحيث يحصل السترف وينعمس القبيل في النعيم وتتملك عوائد ذلك في نفوس الأبناء والحكام - يتغلغل الفساد وتتبدى مظاهره واضحة شيئاً فشيئاً في مختلف جوانب حياة الأفراد والجماعة والدولة. و جراء ذلك:

١ - يقل تمسك الأبناء بدينهم الذي كان أحد عوامل قوتهم، يوحد صفوفهم ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق وقيامه، وإعلاء الشأن، وتتضاءل في نفوسهم حمية الاندفاع التي من هذا الجانب وذلك، (إن الأحكام السلطانية التعليمية مفسدة للباس، لأن الوازع فيها أجنبي، وأما الشرعية فغير مفسدة لأن الوازع فيها ذاتي).^(١٨) وما كان على الطبيعة، أو أقرب إليها كان دون أدنى شك أعرق أثراً، وأكثر قوة في توحيد أغراض الجماعة. والأخذ بيد أبنائها إلى تحقيق مآربهم والوصول إلى

غايتهم، ألا وهي الملك. والتراخي عن الأخذ بذلك والاتجاه إلى غيره يؤدي لا محالة إلى أحوال مغايرة للدولة والعمران أيضاً.

وبيان ذلك ما حدث مع العرب (بدولتهم في الملة، لما شيد لهم الدين السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً، وتتابع فيها الخلفاء، عظم حينئذ ملكهم وقوى سلطانهم... ثم إنهم بعد ذلك، انقطعت منهم عن الدولة أجيال، نبذوا الدين فنسوا السياسة، وجعلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة... ولم يبق لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء... ولما ذهب أمر الخلافة وانمحي رسمها، انقطع الأمر جملة من أيديهم، وغلب عليهم العجم دونهم وأقاموا في قفارهم، لا يعرفون الملك ولا سياسته... وقد بعد عهدهم بالسياسة لما نسوا الدين فرجعوا إلى أصلهم من البداوة...)^(٦٩).

٢ - وتذهب الأحوال الجديدة مع الأيام - بأخلاقهم، وتفسد الخصال الحسنة الجيدة التي تتسم بها أقوالهم وأفعالهم^(٧٠) - ولا ريب هنا أن حكم ابن خلدون بمطابق الأمر ذلك لا يتسم بالعقلانية التي اتسمت بها معظم آرائه - وذلك (لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها، وقد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك. حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم، فتجد الكثيرين منهم يقدعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم، وأهل محارمهم، لا يصدّهم عنه وازع الحشمة، لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً...)^(٧١).

٣ - وتغدو عوائد الملك كالمطابع الثابتة تحكم أحوال أبناء القبيل في أفعالهم وانطباعاتهم وميولهم وحتى مشاعرهم، وتصير خلقاً لا تني سماته وأثاره تزداد رسوخاً في نفوسهم، وفي مختلف جوانب حياتهم، فتخبو فيها - لا بل حتى تنطفئ - جذوة الأمل، وإرادة التغيير والسعي نحو الأفضل فيكتفون بما (يشتمل عليه

الملك من الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسية). (٧٢) وتضعف رغبتهم في امتلاك المزيد من أسباب القوة والملك، ويرضون بما هم فيه، ولا يتطلعون إلى شيء أبعد من ذلك.

وبحسب عقلي وبسعة معرفة توقف ابن خلدون لتبيان الأسباب والكيفية التي أودت بالأبناء إلى التخلق والتطبع بذلك والوصول إلى تلك الحال فيبين، أن الأبناء جراء (... ما يحصل في النفوس من التكاسل، ... يقصر الآمال ويضعف التناسل والاعتماد، والاعتماد إنما من جدة الأمل، وما يحدث عنه من النشاط... فإذا ذهب الأمل بالتكاسل، وذهب ما يدعو إليه من الأحوال، وكانت العصبية ذاهبة... تتلصص عمرا نهم، وتلاشت مكاسبهم ومساعدتهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم). (٧٣) و(لم تسم آمالهم إلى شيء من منازع الملك ولأسبابه، إنما همهم النعيم والكسب وخصب العيش، والمكون في ظل الدولة إلى الدعة والراحة، والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس، والاستكثار من ذلك. والتأنق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف وما يدعو إليه من توابع الملك ...) (٧٤)

٤ - وتتطفي شينا فشيئا في نفوس الأبناء جذوة الشجاعة والحماسة والاندفاع للسير في مسالك المجد ومراميه وتتراخي همهم، وتخور عزائمهم، ويعجزون عن الوفاء بما يقتضيه بقاء حال القوة والمنعة ورهبة الجانب لكيانهم السياسي، والازدهار والتقدم لعمرانهم، وعن الالتزام بما يلزم عن ذلك ويلازمه من ضرورات وواجبات وأعمال والتزامات، وتفسد عصبيتهم ويألفون التبعية والانقياد، ويسندون أمر القيام على شؤونهم الخاصة والعامة إلى غيرهم وقد (ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكّلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم، والحامية التي تولت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم، والحرز

الذي يحول دونهم، فلا تهيجهم هبة ولا ينفرد لهم حيد فهم غارون آمنون، قد ألقوا السلاح، وتوالت على ذلك منهم الأجيال، وتزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أي مسواهم، حتى صار ذلك خلقاً يبتزل منزلة الطبيعة). (٧٥)

٥ - ومع مجمل تلك الأحوال يترجع شأن الدولة ويتقلص نفوذها. وتبدأ خطوات زوال مظاهر ودلالات الازدهار التي تزدهي بها أحوال عمرانها، وغيب أشكال وأحوال التقدم التي تعبر عن عظمة حضارتها ومجدها. ومن ثم يأتي عليها في آخر الأمر الزوال وذلك لأن (من كانت عصبية لا تدفع عنه الضيم فكيف له بالمقاومة والمطالبة). (٧٦) و(لأن من طبيعة الملك الدعة والسكون). (٧٧) و(من طبيعة الملك الترف). (٧٨) أيضاً و(منها الأفراد بالمجد). (٧٩) وإذا استحسنت طبيعة الملك من الأفراد بالمجد وحصول الترف والطاعة، أقبلت الدولة على الهرم). (٨٠)

وهكذا تأخذ عوائد الترف والإسراف في الرقة وغيرها. بما هو قائم من أحوال الارتقاء والتقدم. التي كانت تشمل مختلف عوامل قوة الجماعة وأسباب تماسك كيانتها. فتغدو الدولة مع ذلك محط أنظار الطامعين فيها من جيرانها والطامعين بالملك من أبنائها، وتكثر الحروب وتشتد الفتن والانقاضات (٨١) و(يستظهر صاحب الدولة على قوته وأهل عصبية بالموالي والمصطنعين). (٨٢) و(تضرب المكوس وتكثر الضرائب). (٨٣) ويقل الإقبال بحماس على الأعمال والسعي لكسب الرزق وتحسين الأحوال جراء ما يلقي الناس من ألوان الاستغلال لجهودهم وأموالهم، وتكثر الشكوى من واقع الحال. وتظهر أشكال الظلم ومظاهر الاستبداد والعدوان في مختلف المناحي والأعمال والأقوال ومع ذلك (يؤذن الظلم بخراب العمران). (٨٤)

٦ - وبوجه الإجمال يؤدي مجمل ما تقدم من أحوال أصبحت عليه أوضاع الدولة والعمران إلى انطفاء النجم وزوال الأيام، وتبدل أحوال الفكر والواقع للعمران

بكاملها، ولطبائع الأفراد وسبل تحصيلها لمعاشها... فتذهب خشونة البداءة، وتضعف البسالة، وينعمون فيما أتاهم الله من البسطة، وتنشأ بنوهم وأعقابهم في ذلك من الترفع عن خدمة أنفسهم وولاية حاجاتهم، ويستكفون عن سائر الأمور الضرورية في العصبية، حتى يصير ذلك خلقاً لهم وسجية، فتتقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبهم إلى أن تنقرض العصبية، فيأذنون بالانقراض، وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافهم على الفناء، فضلاً عن الملك، فإن عوارض الترف والغرق في النعيم كاسرة من سورة العصبية التي بها التغلب، وإذا انقرضت العصبية قصر القليل عن المدافعة والحماية فضلاً عن المطالبة والتهمتهم الأمم سواهم).^(٨٥)

هكذا تقوم الدول وتتعاقب حضارات الأمم على اختلاف الأمكنة والأزمنة عند ابن خلدون، وعلى النحو ذاته يسطع نجم إحداها إذ تغرب شمس الأخرى، فإذا يأفل نجم الدولة ويخبو وهج حضارتها، تظهر من جديد - حسب ابن خلدون - قبيلة أخرى ذات عصبية، أو يتقدم شعب آخر لم يبلغ به الترف والتفنن بالملك ونواقل الحضارة ذلك المبلغ، فينقض على المدينة التي أنهكها الترف وضعفت عصبية أبنائها، وينشئ دولته مستحوذاً على المجد من جديد، وممتلكاً لمختلف أسباب القوة التي تجعل له السيادة والاستقرار لمدة من الزمن، تستغرق دورة حياة حضارته ثم يأفل نجمه هو الآخر، وذلك (أن العمران كله من بداءة، وحضارة، وملك، وسوقه، له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من المكونات عمر محسوس).^(٨٦)

وهكذا نصل مع الرؤية الخلدونية في علاقة الدولة والحضارة بمختلف جوانبها إلى القول:

١ - إن الدولة والحضارة هما في حقيقة الأمر عند ابن خلدون وجهان متلازمان أبداً لعملية واحدة، عملية تقدم الجماعة البشرية عبر التاريخ، عملية هي في جوهرها تصور للمصير الإنساني يكررها بلا انتهاء الأفراد والجماعات والدول

والحضارات على مر العصور. من البادية إلى الحضارة يخرج الإنسان بفضل الصراع المتواصل الذي يعبر سبيله عبر تجتده نحو وضع إنساني أفضل يخرج من حال هو فيه في أبسط أحواله وأدناها خاضع لمختلف أشكال الضرورة الطبيعية — الفيزيائية منها والحياتية المعاشة إلى حال تتفتح فيها إمكانياته الحضارية. وتتحقق فعلا بمختلف جوانبها السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، الفكرية، الأخلاقية... وفيها يغترب — إن جاز التعبير — على التدرج عما صنعتته يده وإرادته.

٢ — إن الرؤية الخلدونية لكيفية قيام الدول والحضارات، وإن كانت تتسجم وحدود المحيط الذي عايشه العرب والبربر ومن سواهم من الشعوب التي تشبهها في التكوين وطبيعة الحياة. فهي لا تصلح كما أراد لها صاحب المقدمة لتفسير كيفية قيام الدول والحضارات أيا كانت الشعوب والأمم التي تقيمها وعبر مختلف الأمكنة والعصور.

٣ — إن ابن خلدون في قراءته الفلسفية لآلية التطور الاجتماعي الحضاري للجماعة البشرية عبر التاريخ. هو أول من صاغ قانونا تنظم فيه سيرورة ذلك التطور، تاركا فيه للإنسان نفسه وعلى مختلف المراحل مهمة صنع تاريخه وبناء صرح حضارته، مستبقا بذلك ويقرون فيكو (١٦٦٨ — ١٧٤٤) الذي كان أول من صاغ قانونا لتفسير آلية قيام الدول وتعاقب الحضارات في الفكر الغربي، ولم يستطع في تحديده لطبيعة الدور الأول منه — دور الآلهة — أن يتحرر من إرجاع شؤونه لأمر العناية الإلهية.

٤ — لم ترق محاولة ابن خلدون قراءة سيرورة قيام الدول والحضارات وآلية تعاقبها. عبر التاريخ قراءة فلسفية تاريخية إلى فكرة تعاون الأمم والأجيال والحضارات في بناء صرح حضاري إنساني واحد، تسهم فيه كل منها بحسب ظروفها. لكنها نبهت إلى إمكانية قيام دراسة متكاملة متماسكة للتاريخ الحضاري الشامل على

أساس تكاملي عام، لا تهمل فيه التواريخ الخاصة للأمم والشعوب والحضارات ولا تجمعها جمعا كيميا وحسب، بل تقف عند نقاط تواصلها و تفاعلها وتكشف عن أوجه تقاربها وتباعدها، واختلافها وتشابهها أيضا.

٥ - لقد استطاع ابن خلدون في إرجاعه أمر قيام الدول والحضارات وبلوغها أوج مجدها، ومن ثم انهيارها إلى وحدة من العوامل يختلف حجم الدور الذي يلعبه كل منها في تحقيق ذلك، أن يفلت من أسر النظرة الوحيدة الجانب لتفسير ذلك - كالإرجاع إلى العناية الإلهية كما عند القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠م) أو إلى عامل التقدم العلمي كما عند كوندرسيه (١٧٤٣ - ١٧٩٤م) أو إلى العامل المادي كما عند كارل ماكس (١٨١٨ - ١٨٨٣م) - وأن يكشف النقاب عن بعد جديد في مجال الدراسة هذه - البعد المادي - فقد نظر إلى هذا الجانب بوصفه عاملا أساسيا في مجمل التكوين الشامل لعملية قيام الدول والحضارات، وكيفية انهيارها.

٦ - لقد أرسى ابن خلدون في تفسيره لآلية تقدم الجماعة البشرية عبر التاريخ أساسا لقيام صرح عميق للفكر الاجتماعي - الحضاري الذي يعتمد قانونية التطور التدريجي والسير الاجتماعي المتوصل للجماعة البشرية وينظر لمجمل ذلك نظرة حركية تطورية، تسمو بصاحبها إلى مقام رفيع جدا بين جميع المفكرين والفلاسفة لاعتباره أن قيام ذلك، وتحققه إنما يعود في جوهره إلى ضرورة داخلية موضوعية - وإن لم يأخذ ابن خلدون بالمعنى الآلي لما تحمله هذه الكلمة - تقتضيها وتؤدي إليها أحوال الجماعة البشرية ذاتها في كل مرحلة من مراحل حياتها، وفي كل وضع من الأوضاع التي تكون عليها.

٧ - لقد استطاع ابن خلدون أن يكشف - وإلى حد كبير - عن عوامل قوة الدول والحضارات ومواطن الضعف فيها. وأن يطرح مختلف مسائلها وشؤونها - وإلى حد كبير أيضا - مشكلات واقع حياة الأمم والشعوب التي استقى أمثلته

من تاريخ دولها وحضارتها — وعلى الأخص الدولة والحضارة العربيتين — طرحا جديدا محفوقا بالآفاق والتوقعات العلمية بالنسبة لعصره والمصور الأخرى، طرحا جديدا يمكننا معه القول كأن ما قدحت به عبقرية ابن خلدون من آراء في تبيان ذلك يقرأ ويخاطب أيضا واقع حالنا العربي الراهن، بما وصلت إليه أحوال واقع الحياة فيه والفكر من انكسارات ولزومات تكاد تشمل مختلف جوانبها.

٨ — لمجمل ما تقدم نقول : مهما حرصنا على مراعاة المساحة الزمنية التي تفصلنا عن الطرف الاجتماعي التاريخي للعمران الذي عاش به ابن خلدون، ومهما كانت الثغرات التي تشوب رؤيته لطبائع الدول والحضارات وآلية تعاقبها عبر التاريخ، فإن جل استقراءاته في ذلك ستبقى تثير دهشتنا وإعجابنا وتحرك تفكيرنا، الأمر الذي يدفعنا ونحن نبحت هنا في أحد كنوز ذاكرتنا — والتاريخ ذاكرة الشعوب — لأن نجعل من صورة الحضارة والثقافة فيها عاملا من عوامل نهضتنا وتقدمنا، لأن الماضي في ذاته لا يفيد إلا إذا كان انعكاسا على الحاضر، ولا قيمة لدراسة التاريخ الحاضر إلا إذا كان وسيلة لإنارة طريق الغد أمامنا.

الهوامش

- ١- مروة، د. حسين (النزعات المادية في الفلسفة العربية والإسلامية)، ج ٢، دار الفارابي، بيروت ط ٢، ١٩٧٩، ص ٢٧.
- ٢- المرجع نفسه، ص ٢٧.
- ٣- الجابري، د. علي حسين: (عبد العزيز الدوري إسهام كبير في صياغة فلسفة التاريخ العربي المعاصر) مجلة الجديد، دار الشروق للنشر، عمان، ١٩٩٧، ص ١٣.
- ٤- ابن خلدون، عبد الرحمن: (مقدمة ابن خلدون)، تحقيق د. علي عبد الوافي، ج ١، لجنة البيان العربي، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٥، ص ٣٠٦، عدد الأجزاء ٤/٤.
- ٥- الجابري، د. محمد عابد: (نحن والتراث)، دار المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٥، ١٩٨٦، ص ٢٩٧، ٣١٢.
- ٦- تيزيني، د. طيب: (مشروع رؤية جديدة)، دار دمشق، دمشق، ط ٥، ١٩٧١، ص ٣٩٢.
- ٧- ابن خلدون، المقدمة، ج ٢، ص ٥٨٣.
- ٨- مرحبا، د. عبد الرحمن: (من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية)، منشورات عويدات، بيروت، ط ١، ١٩٧٠، ص ٨٨٤.
- ٩- ابن خلدون، المقدمة، ج ٢، ص ٦٥٨.
- ١٠- البستاني، د. فؤاد: (ابن خلدون)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٢٧، ص ت.
- ١١- الخساسبي، د. عبد الرحمن: (ابن خلدون في البحوث المعاصرة، دراسة في الاستشراق)، ل د. عبد العزيز العظمة - الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، العدد ٣٢، عام ١٩٨٣، ص ١٩٩.

- ١٢- شيخ الأرض، د. تيسير: (إرادة الحضارة)، دار الفاضل، دمشق، ١٩٩١، ص ٢٩ - ٤٥، ص ٩٩ - ١١٥.
- ١٣- دي بور، (ت،ج): (تاريخ الفلسفة في الإسلام)، تعريب د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط١، ١٩٥٧، ص ٤١٤.
- ١٤- رسلان، د. صلاح: (النظرية السياسية عند ابن خلدون)، الفكر العربي، معهد الاتحاد العربي، عدد ٧١، عام ١٩٩٣، ص ٥٨.
- ١٥- ابن خلدون، المقدمة، ج ٢، ص ٥٨٣، انظر أيضا ٥٧٧ - ٧١.
- ١٦- سويد، د. نافذ: (ابن خلدون الفيلسوف العربي الأول)، ط ١، ٩٧، ص ١٤٩ بتصرف.
- ١٧- لايكا، (جورج): (السياسة والدين عند ابن خلدون)، تعريب د. موسى رنة و د. شوقي الدويهي، دار الفارابي، بيروت، ط ١، ١٩٨٠، ص ٤٥.
- ١٨- ابن خلدون، المقدمة، ج ٢، ص ٦٥٨.
- ١٩- محمد، د. حسن محمد الظاهر: (بحث في الفكر السياسي الإسلامي)، مجلة الاجتهاد، العدد ٢٣، دار الاجتهاد، بيروت، ١٩٩٤، ص ١٣٩ بتصرف.
- ٢٠- ابن خلدون، المقدمة، ج ٣، ١٠٠٩.
- ٢١- ابن خلدون، المقدمة، ج ٣، ١٠١٠، ٦٤٤.
- ٢٢- المصدر نفسه، ص ١٠٠٥.
- ٢٣- المصدر نفسه، ص ١٠٥٨.
- ٢٤- المصدر نفسه، ص ١١٢٤.
- ٢٥- المصدر نفسه، ص ١٠٦٥.
- ٢٦- المصدر نفسه، ص ١٠٥٨ - ١٠٥٨.
- ٢٧- المصدر نفسه، ص ٩٦٥، أيضا ص ٩٦٨ - ٩٧١.
- ٢٨- المصدر نفسه، ص ١٠٣٣ - ١٠٣٦، ١٠٥٩ - ١٠٦٥.

- ٢٩- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٦١٤ - ٦١٦ مقتطفات.
- ٣٠- المصدر نفسه، ص ٦٦٢.
- ٣١- المصدر نفسه، ٦٦٦، أيضا ج٣، ص ٩٦٩.
- ٣٢- الشمالي د. عبده: (دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية)، دار صادر، بيروت، ط٤، ١٩٦٥، ص ٧٠٣.
- ٣٣- ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص ٣٩٩.
- ٣٤- الحصري، د. ساطع: (دراسات عن مقدمة ابن خلدون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط موسعة، ١٩٦١، ص ١٥٧.
- ٣٥- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٦٥٦ - ٦٥٧.
- ٣٦- الجر (خليل) والفاخوري (حنا): (تاريخ الفلسفة العربية)، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، ط جديدة، عام ١٩٦٦، ص ٣٣٧ - ٧٤٩.
- ٣٧- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٦٤٢.
- ٣٨- ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص ٤٠٠.
- ٣٩- العوا، د. عادل: (المذاهب الفلسفية)، جامعة دمشق، ١٩٩٢، ص ٢٠٨ بتصرف.
- ٤٠- هيجل: (الهغل في التاريخ)، ترجمة د. إمام عبد الفاتح إمام، دار التنوير، بيروت، ط٣، ١٩٨٣، ص ١٥٥ - ١٥٦.
- ٤١- ضبحي، د. أحمد محمود: (في فلسفة التاريخ)، منشورات جامعة ماربونس، بنغازي، ١٩٨٩، ص ١٤٠ بتصرف.
- ٤٢- لايكا، (السياسة والدين عند ابن خلدون)، ص ٤٥.
- ٤٣- الشيخ، د. رأفت غنيمي: (فلسفة التاريخ)، دار الثقافة، القاهرة، ط١، ١٩٨٨، ص ٤٦.
- ٤٤- ابن خلدون، المقدمة، ج٢، ص ٨٦٣.

- ٤٥- ابن خلدون، المقدمة، ج ٢، ص ٨٥١ د.
- ٤٦- ابن خلدون، المقدمة، ج ١، ص ٤٢٤ - ٤٩٢، ١١٥٧ - ١١٦٨.
- ٤٧- لايبكا، : (السياسة والدين عند ابن خلدون)، ص ٦١٥.
- ٤٨- ابن خلدون، المقدمة، ج ٢، ص ٦١٥.
- ٤٩- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٣١.
- ٥٠- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦١٣.
- ٥١- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦١٣.
- ٥٢- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٤٩.
- ٥٣- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٩٢.
- ٥٤- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٣٣.
- ٥٥- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٣٣.
- ٥٦- لايبكا: (السياسة والدين عند ابن خلدون)، ص ١٣٨.
- ٥٧- ابن خلدون، المقدمة، ج ٢، ص ٦٣٢.
- ٥٨- جمعة، د. لطفي: (تاريخ فلاسفة الإسلام في المغرب والمشرق)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٢٧، ص ٢٣٣.
- ٥٩- ابن خلدون، المقدمة، ج ٢، ص ٦٢٨.
- ٦٠- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٣٦ - ٦٣٧.
- ٦١- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٣٧.
- ٦٢- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٧٧.
- ٦٣- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦١٢.
- ٦٤- المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠١٤: انظر أيضا ص ٦٦٢ و ٦٤٤ و ٦٤٦ و ٦٧٧ - ٦٧٨.
- ٦٥- المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠٠١.

- ٦٦- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٦٣ - ٦٦٦.
- ٦٧- المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠١٤ انظر أيضا ١٠١٠ - ١٠١٦.
- ٦٨- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٥١.
- ٦٩- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٢٧ - ٦٢٨.
- ٧٠- أبو زيد، د. منى: (الفكر الكلامي عند ابن خلدون)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٧، ص ٢٠٦.
- ٧١- ابن خلدون، المقدمة، ج ٢، ص ٥٨٤.
- ٧٢- ابن خلدون، المقدمة، ج ٢، ص ٦٣١.
- ٧٣- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٣١.
- ٧٤- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦١١.
- ٧٥- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٨٨.
- ٧٦- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦١٣.
- ٧٧- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٥١.
- ٧٨- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٥٠.
- ٧٩- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٥٩.
- ٨٠- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٥٢.
- ٨١- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٢٣ - ٨٣١.
- ٨٢- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٧٧ - ٦٨٠.
- ٨٣- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٣٧ - ٨٤٠.
- ٨٤- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٤٩ - ٨٥٤.
- ٨٥- المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦١١.
- ٨٦- المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠١٠.

1. The first part of the document is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

2. The second part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

3. The third part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

4. The fourth part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

5. The fifth part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

6. The sixth part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

7. The seventh part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

8. The eighth part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

9. The ninth part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

10. The tenth part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

11. The eleventh part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

12. The twelfth part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

13. The thirteenth part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

14. The fourteenth part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

15. The fifteenth part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

16. The sixteenth part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

17. The seventeenth part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

18. The eighteenth part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

19. The nineteenth part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

20. The twentieth part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

21. The twenty-first part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

22. The twenty-second part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

23. The twenty-third part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.

24. The twenty-fourth part is a letter from the editor to the author, dated 10/10/1910.

25. The twenty-fifth part is a letter from the author to the editor, dated 10/10/1910.